MINISTERO DELLE COLONIE

DIREZIONE GENERALE DEGLI AFFARI POLITICI

APPUNTI

SULLA

NATURA DEL «CALIFFATO» IN GENERE

E SUL

PRESUNTO «CALIFFATO OTTOMANO»

DI **C. A. NALLINO**

PROFESSORE ORDINARIO DI STORIA ED ISTITUZIONI MUSULMANE

NELLA REGIA UNIVERSITÀ DI ROMA

SECONDA EDIZIONE

ROMA

TIPOGRAFIA DEL MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI

1919

INDICE

I. — Che cosa sia « Califfo » . . . . . *Pag.* 5

II. — L'errore fondamentale europeo intorno alla natura del Califfato . . . . . » 13

III. — La fine del vero Califfato; il presunto Califfato ottomano; l'origine della favola del potere spirituale del Califfo . » 14

IV. — Il Califfato ottomano ed il trattato di Losanna . . . » 20

V. — I presunti argomenti in favore del Califfato ottomano ed il possesso dei Luoghi Santi dell'Islâm . . . . . » 25

VI. — Conseguenze pratiche degli errori europei intorno alla realtà ed alla natura del Califfato . . . . . » 28

BIBLIOTECA COMUNALE DELLA SPEZIA

I.

Che cosa sia « Califfo » (1).

Maometto aveva fondato ad un tempo una religione ed uno Stato (2); e l'una e l'altro ebbero, finchè egli visse, identica estensione territoriale. Il potere religioso fu sempre esercitato da lui solo, nella sua qualità di profeta e d'apostolo di Dio; qualità che, nel suo concetto ed in quello dei suoi, non ammetteva delegazioni di poteri spirituali ad altri, e neppure trasmissione di tali poteri per eredità dopo la sua morte. La serie delle rivelazioni divine, dice lo stesso Corano, è chiusa definitivamente con Maometto; dopo il quale i credenti non avranno se non a seguire fedelmente i suoi insegnamenti. Quindi nell'islamismo non v'è traccia di gerarchia ecclesiastica e di ordini sacri sacerdotali; manca del tutto il concetto dei « sacramenti » cristiani e di un intermediario fra Dio e il credente singolo. Per trovare qualche cosa che si avvicini molto ai poteri spirituali del clero cattolico o greco o protestante, bisogna venire a quelle tarde manifestazioni dell'islamismo, posteriori a Maometto di circa sei secoli, che sono le confraternite religiose; in queste soltanto si

---

(1) S'intende che in questo *pro-memoria* (scritto nel 1916) si parla soltanto del Califfo dei Sunniti, e non del Califfo (o meglio Imâm) quale è inteso dalla piccola frazione dei Musulmani Sciiti (in gran parte Persiani), che per il momento non ci interessano.

(2) Maometto divenne capo di uno Stato soltanto con la sua emigrazione *(ègira)* dalla Mecca a Medina nel settembre 622 d. Cristo. La morte ebbe luogo un lunedì, che corrisponde quasi certamente all'8 giugno 632; si ignora invece la data della nascita. — Sotto il califfato di Omar (634-644 d. Cr.) fu stabilito di contare gli anni (lunari) del calendario musulmano dall'inizio dell'anno arabo nel corso del quale l'*ègira* aveva avuto luogo, ossia dal tramonto del sole del 15 luglio 622 (chè presso gli Arabi, come già presso gli Ebrei e come un tempo anche in Italia, l'inizio del giorno di 24 ore è non alla mezzanotte, ma al tramonto); onde l'errore di molti libri europei che pongono nel 16 luglio 622 non soltanto l'inizio dell'era musulmana, ma anche l'effettiva emigrazione (non « fuga ») di Maometto a Medina.

ha una vera cura d'anime, un vero potere spirituale, che tuttavia riguarda soltanto il rapporto fra il maestro e l'adepto ascriventesi volontariamente alla confraternita dopo il noviziato, e ad ogni modo non tocca nè il dogma nè il rito.

L'unica successione di Maometto, alla quale bisognò provvedere dopo la sua morte, fu quella della *sovranità* su tutto lo Stato islamico; il quale, fondato sulla comunanza di religione, aveva basi radicalmente diverse da quelle su cui, prima dell'islamismo, si reggevano i vari organismi politico-sociali di quella parte d'Arabia.

Era il caso di considerare come finita l'opera politica del Profeta, con la fine di questi, e di ritornare pertanto all'antico particolarismo di tribù? Ovvero lo Stato sorto a Medina dovea rimanere in vita senza mutamenti? Ed in quest'ultimo caso a chi sarebbe spettata la sovranità? — Nè il Corano (che per i Musulmani è « parola di Dio », non parola od opera di Maometto), nè Maometto avevano dato alcuna indicazione in proposito.

Alla sera stessa del giorno in cui il Profeta era spirato, dopo molte ore di discussioni violente e di tumulti, prevalse l'opinione che si dovesse mantenere l'unità politica dei Musulmani, e, quale *capo dello Stato islamico*, fu eletto Abu Bekr, a cui sembra che si desse allora il titolo di *Califfo (khalîfa)* (1), vocabolo arabo che significa tanto « successore » in una carica pubblica quanto « rappresentante » o « vicario » d'una autorità superiore in un ufficio più ristretto e speciale. Nella scelta del vocabolo parmi non improbabile che abbiano influito anche due versetti coranici relativi rispettivamente ad Adamo ed al re Davide.

Storicamente pertanto i Califfi sono i successori di Maometto nel *reggimento di tutto lo Stato musulmano, cioè della universalità dei Musulmani;* presupponendosi (come di fatto accadde per

(1) Non è ben certo che questo titolo sia già stato dato ad Abu Bekr, almeno ufficialmente. La cosa è sicura solo per il suo successore Omar (634-644 d. Cr.); ma ad ogni modo è da notare che la denominazione di *khalîfa* fu sempre piuttosto d'uso storico e letterario anzichè d'uso burocratico. Infatti nella titolatura ufficiale degli atti pubblici, delle epigrafi e delle monete il Califfo, seguendo la norma stabilita da Omar, è designato sempre col nome di *amîr al-muminîn* (« miramolino » dei nostri cronisti medioevali) cioè « il signore dei credenti »; e con questo titolo appunto, non con quello di khalîfa, gli si rivolgeva la parola sia da funzionari che da cortigiani e da privati.

parecchi secoli) l'inesistenza di popolazioni islamiche sotto dominio non islamico. — Ma, cosa inesplicabile a prima giunta per un Europeo, questi Monarchi universali dell' Islâm, come qualsiasi altro sovrano musulmano, mentre posseggono senza limite alcuno il potere esecutivo e quello giudiziario, sono *privi* invece del potere *legislativo;* giacchè la legislazione propriamente detta non può essere se non la legge divina stessa, la *scerîa,* della quale sono interpreti soltanto gli *ùlama* o dottori. — Nel campo religioso l'unica attribuzione del Califfo, come di qualsiasi altro sovrano islamico, è di mettere la forza del suo braccio secolare a tutela della fede contro i nemici interni ed esterni, e di fare che il culto pubblico, consistente nella preghiera in comune del venerdì, sia regolarmente celebrato.

Questo carattere del Califfato, necessaria risultante delle sue origini storiche, è pienamente riconosciuto anche nella teoria dei giuristi e degli altri scrittori musulmani sunniti. Traduco qui, ad esempio, la parte relativa al Califfo che si legge nel famoso catechismo islamico di Abu Hafs Omar AN-NÀSAFI, morto nel 1142 d. Cr.; libro che scelgo non soltanto per la sua celebrità, ma anche perchè è fra i libri di testo prescritti nelle stesse « médrese » (cioè scuole superiori di teologia e di diritto canonico) di Costantinopoli:

« I Musulmani non possono far a meno di un Imâm (1), il « quale provveda a far osservare le norme del diritto islamico, all'ap- « plicazione delle pene definite dal Corano, a sbarrare le frontiere, « ad allestire gli eserciti, a riscuotere le decime islamiche, a ridurre « all'obbedienza i ribelli, i ladri ed i briganti, a far celebrare la

(1) I teologi ed i giuristi sogliono riservare ai primi quattro sovrani islamici (Abu Bekr, Omar, Othmân ed Ali) il titolo di « Califfo », come i soli che, oltre ad essere stati illustri compagni del Profeta, governarono attenendosi esclusivamente alle norme contenute nel Corano o additate da Maometto; chiamano invece « Imâm », cioè « capo » (sovrano), tutti i posteriori, come quelli che introdussero nel governo e nell'amministrazione pubblica innovazioni non basate sul Corano e sulla Sunna. Immediatamente prima del brano qui tradotto, si legge infatti nel libro di an-Nàsafi: « Il Califfato è durato trenta anni; dopo non ci fu se non regno ed emirato », ossia governo non dissimile da quello di qualsiasi sovrano non islamico. I trent'anni (lunari, cioè più di 29 solari) corrispondono al periodo che va dalla morte di Maometto (632 d. Cr.) a quella del quarto Califfo (661).

« preghiera pubblica del venerdì e delle altre feste, a decidere le « controversie che nascono fra le persone, a ricevere le testimo- « nianze in materia di diritti, a provvedere al matrimonio dei mi- « norenni e delle minorenni che non abbiano tutore, a spartire il « bottino di guerra, ed a cose simili.

« È necessario che l'Imâm sia visibile, non occulto nè atteso « nel futuro (1); e che sia della [stirpe dei] Coréisc, non d'altri, « senza che, d'altro lato, debba proprio appartenere alla sottostirpe « di Hâscim o ai discendenti di Ali (2). Non si mette come condi- « zione per l'Imâm che egli sia impeccabile ed infallibile, nè che sia « superiore di meriti ai suoi contemporanei (3); invece è da met- « tersi come condizione che egli sia atto alla potestà assoluta e « completa, buon governante, e capace di far osservare le norme del « diritto islamico, di custodire i confini del territorio musulmano e « di salvaguardare il diritto dell'oppresso contro l'oppressore. L'Imâm « non può venir deposto a motivo di cattiva condotta morale e di « tirannia ».

Questa succinta esposizione di an-Násafi mostra all'evidenza che il *Califfo* è null'altro che il *sommo Monarca*, al quale sono affidati la cura degli interessi di *tutti* i Musulmani ed il mantenimento dell'*unità politica* degli stessi; egli è il capo secolare di tutto il territorio islamico, il giudice supremo, il capo dell'esercito, il difensore della fede mediante la spada od altri mezzi coercitivi, ma non è interprete della legge divina nè direttore di coscienze, e non ha alcuna ingerenza in materia di dogma o di rito, se si eccettui il dovere di assicurare, in quanto autorità statale, il regolare esercizio del culto pubblico.

---

(1) È questa una polemica contro l'Imâm soprannaturale degli Sciiti, che ad un certo momento sarebbe scomparso, e rimarrebbe occulto fino a ricomparire in epoca futura ignota, nella quale tornerà ed instaurerà l'età dell'oro sulla terra.

(2) Anche qui polemica contro gli Sciiti, per i quali l'Imâm è tale per diritto divino, limitato alla discendenza di Ali; è pure polemica contro i partigiani fanatici degli Abbasidi, i quali, sostenendo che il Califfo dovesse discendere dalla sottostirpe coreiscita di Hâscim (alla quale appartenevano pure Maometto ed Ali), venivano implicitamente a dichiarare illegittimo il precedente califfato degli Ommiadi (Coreisciti, ma non del ramo di Hâscim).

(3) Altra polemica contro punti della dottrina Sciita.

Si può obbiettare: Ed allora perchè anche i catechismi, i quali dovrebbero occuparsi solo di cose religiose, trattano del Califfato? — La risposta è data dai libri degli stessi Musulmani Sunniti, i quali dicono così: Gli Sciiti, avendo fatto dell'Imamato una questione dogmatica, avendogli dato un carattere religioso di diritto divino (sottratto quindi alla volontà umana), ne trattano necessariamente nei loro libri teologici; noi Sunniti, dovendo opporci ad ogni eterodossia ed eliminare ogni errore che da essa derivi, siamo costretti a parlare dell'Imamato in opere dogmatiche, benchè non si tratti di materia di dogma o di fede, appunto per premunire i fedeli contro le affermazioni Sciite (1).

L'islamismo sunnita *non ha mai ammesso un Capo supremo della Chiesa islamica*. Una chiesa, ossia un'organizzazione sacerdotale gerarchica non esiste. L'unità religiosa è mantenuta non dal Califfo, ma dai *dottori* (gli *ùlama*), che sono « gli eredi dei profeti »; ad essi soltanto si dovette in passato la elaborazione della *dogmatica*, del *rituale* e del *diritto canonico*, senza alcuna ingerenza di Califfi o d'altri sovrani (2); ad essi soli appartiene ora il vegliare alla conservazione inalterata della dottrina tradizionale, ed il decidere sulla ortodossia od eterodossia di nuovi insegnamenti e di nuove usanze. In tutte queste materie fa testo non la volontà del Califfo, ma l'accordo dei dottori; accordo che naturalmente fu in certi casi il frutto di dispute acerbe durate per varie generazioni e dalle quali si andò formando una specie di definitiva opinione media comune.

Gli *ùlama* non sono un corpo di Stato, ma liberi studiosi, ai quali la pubblica fama, e non autorità governativa o diplomi accademici, conferisce il titolo dottorale; fra essi diventano pubblici funzionari solo quelli che accolgano la nomina a giudici *(càdi)* op-

---

(1) In seguito alla diminuita importanza teorica e pratica dello Sciismo, è avvenuto infatti che i moderni catechismi musulmani Sunniti, composti nell'ultimo trentennio ad uso scolastico in Turchia ed in Egitto, hanno cessato addirittura di occuparsi del califfato od imamato.

(2) I concilii di dottori convocati da Califfi abbasidi sono semplici fantasie del greco cristiano Savvas pascià, autore di quel disgraziatissimo e dannosissimo libro intitolato *Théorie du droit musulman*, che tanta confusione ha recato nella mente degli studiosi europei non arabisti. Non si ebbero mai concilii nel mondo islamico.

pure a *mûfti* del Governo, cioè a consulenti legali governativi per questioni teoriche astratte.

Libri di morale, di diritto e di scienze religiose insistono nello sconsigliar i dottori dalla soverchia intimità con sovrani e con alti personaggi dello Stato; citano esempi d'illustri *ûlama* che rifiutarono pertinacemente la carica di giudice offerta loro da Califfi; e non mancano di porre in rilievo che, fra le cause della falsificazione di tradizioni relative a Maometto, non ultima fu talora il desiderio « d'ingraziarsi somme autorità politiche, quali i Califfi e gli Emiri », mediante detti o esempi che valessero a giustificare atti o tendenze discutibili di questi personaggi.

Riassumendo pertanto le cose esposte sin qui, possiamo dire che il *Califfo* è il « *principe dei credenti* », è il monarca universale dei Musulmani, *non il capo della religione* musulmana; di fronte al dogma od al rito egli è un semplice credente, obbligato all'osservanza della dottrina tradizionale conservata dagli *ûlama* Egli è un difensore della fede islamica, un nemico dell'eresia, unicamente al modo che imperatori, re e principi europei delle età trascorse erano difensori della fede ed estirpatori dell'eresia.

Il Califfo si distingue dagli altri sovrani musulmani (*Sultani, Re, Emiri,* ecc.) solo per il fatto che la sua sovranità si estende (od almeno si dovrebbe estendere) a tutto quanto il mondo islamico, e che la sua missione è di conservare *l'unità politica e territoriale di tutti* i Musulmani e di sottomettere tutti gli altri Stati d'infedeli appena abbia i mezzi per farlo. Ond'è che la posizione del Califfo nel mondo islamico corrisponde quasi esattamente a quella dell'*Imperatore* o monarca universale della cristianità (1), secondo il concetto dei giuristi ghibellini medioevali. E come, secondo questi ultimi, i re, i principi, i duchi, ecc. sono legittimi sovrani di una data regione solo quando l'Imperatore abbia loro conferito l'investitura feudale per quel territorio, così, nel diritto pubblico islamico, sono

(1) Parallelo che non è sfuggito a qualche autore arabo. Per es. Ibn Abi Dînâr, scrivendo nel 1681 la storia della Tunisia, e trattandovi delle imprese di Carlo V contro Tunisi, osserva com'egli avesse assunto il titolo d'*imbiratûr*, « titolo che spetta ai sovrani germanici *(mulûk al-almân)*, giacchè il regno « loro è antichissimo e per loro l'Imperatore è quello ch'è il Califfo per i mu« sulmani ».

legittimi solo *Sultani* o *Re* od *Emiri* ai quali il Califfo regnante abbia delegato la propria autorità sovra una determinata regione, cioè abbia concesso l'investitura temporale o feudale.

Dal testo d'an-Násafi, tradotto a p. 7-8, risulta in modo esplicito che, secondo i Sunniti, per divenire Califfo sono indispensabili i due requisiti seguenti: 1°) la discendenza dalla tribù di Coréisc; 2°) la capacità di governare. Questo secondo requisito implica l'aver raggiunto l'età maggiore (che in diritto musulmano coincide con la pubertà), poichè l'impubere è giuridicamente incapace; implica inoltre la mancanza di gravi difetti fisici (quali la cecità e la sordità), la sanità di mente ed un discreto grado di coltura. An-Násafi tace d'altri due requisiti indispensabili, cioè: 3°) l'essere musulmano, e 4°) l'essere di condizione libera; ma questo silenzio si spiega con il fatto ch'era in realtà superfluo farne menzione, essendo pacifico in diritto islamico che il non musulmano e lo schiavo non possono esercitare potere (*wilâia* « imperium ») su Musulmani.

È anche opportuno aggiungere che, dai giuristi, il conferimento della dignità di Califfo si considera come un contratto, il quale interviene fra colui che accetta la carica e la comunità musulmana; il contratto non è perfetto se non con la *bâia* o prestazione di omaggio da parte dei rappresentanti della comunità (1). La nomina può aver luogo o in virtù d'elezione che si faccia quando la carica è vacante, o per designazione preventiva di erede al trono fatta dal Califfo regnante; ma anche in questo secondo caso occorre che il designato sia già maggiorenne ed abbia formalmente accettato, e che sia intervenuta a suo favore la *bâia* preventiva dei rappresentanti della comunità islamica. Quindi anche nei secoli in cui il califfato fu ereditario rispettivamente nella dinastia degli Ommiadi od Omáiadi (661-750 d. Cr.) ed in quella degli Abbasidi (750-1258 d. Cr.) l'ereditarietà fu sempre intesa o sotto forma di vera elezione da parte dei rappresentanti della comunità, o sotto forma di designazione d'un erede al trono preventivamente approvata dalla comu-

(1) La *bâia* del resto ha luogo anche per gli altri sovrani da parte dei rispettivi sudditi; avvenne p. es. alla nomina di Husein Kâmel a Sultano di Egitto (dicembre 1914), alla dichiarazione d'indipendenza dell'attuale Sceriffo della Mecca, Husein ibn Ali, dalla Turchia (1916), ed è sempre in uso per i Sultani marocchini, i Bey di Tunisi, ecc.

nità stessa; furono sempre esclusi candidati minorenni, ed alla qualità di eredi furono liberamente scelti figli (primogeniti o non) o fratelli od altri parenti.

A chiarimento infine di quanto avrò a dire più innanzi, aggiungo qui che, secondo una consuetudine invalsa abusivamente da secoli in gran parte dei paesi musulmani, una delle *insegne* della *sovranità* è che la benedizione di Dio sia invocata sul nome del sovrano islamico regnante, nella *khutba* o predica del venerdì, che si tiene nelle così dette moschee cattedrali. Secondo tale consuetudine, che tuttavia non sarebbe giustificata dal diritto teorico (1), non nominare il sovrano verso la fine di detta *khutba*, quando cioè il predicatore invoca la benedizione di Dio su tutti i credenti, significa proclamare la ribellione contro di lui; e la storia dei popoli musulmani ce ne fornisce frequentissimi esempi (2). Perciò, quando il Califfo esiste, il suo nome, come sovrano di tutti i Musulmani, deve esser fatto ovunque nella *khutba*; ed al nome suo si deve aggiungere quello dell'altro sovrano (Sultano, Re, Emiro, ecc.), al quale eventualmente il Califfo abbia dato l'investitura della regione ove la *khutba* si tiene. Quando non esista Califfo, la preghiera nella *khutba* si fa soltanto per il sovrano islamico del territorio (3).

---

(1) Nei manuali classici di diritto si considera come una delle cinque parti indispensabili della *khutba* l'invocazione del favore divino « per i musulmani e per le musulmane », ma si tace dell'invocazione per il sovrano regnante (sia esso Califfo o non). In manuali più recenti, se si accenna all'invocazione per un determinato sovrano regnante, è per dichiararla innovazione *makrûh* « sconsigliabile », alla quale tuttavia il predicatore si atterrà quando, omettendola, tema per la sua persona o tema di suscitare disordini.

(2) Pertanto negli scrittori arabi l'espressione « nel tale paese si tiene la « *khutba* per X » significa che in quel paese si riconosce X come sovrano.

(3) Quindi l'art. 7 della Costituzione ottomana del 24 dicembre 1876 dice: « La revoca e la nomina dei Ministri, il conferimento delle cariche pubbliche, « dei gradi onorifici e delle decorazioni, la nomina dei capi delle provincie « privilegiate in base ai loro privilegi, il coniare moneta, *la menzione del suo « nome nelle khutbe*, il fare trattati con gli Stati esteri, il dichiarare la guerra « e la pace, il capitanare le forze di terra e di mare, il far eseguire le operazioni militari, il far osservare le norme della Scería [= diritto islamico] « e le leggi dello Stato, il redigere i regolamenti per le pubbliche amministrazioni, ...la convocazione o la proroga del Parlamento, lo scioglimento « della Camera dei Deputati...., *tutto ciò fa parte dei diritti della Sacra « Maestà del Padiscià* [= *Sovrano*] ».

II.

L'errore fondamentale europeo intorno alla natura del Califfato.

Il concetto che generalmente gli Europei hanno del Califfo, ed intorno al quale è imperniata la politica di molti Stati verso l'Impero Ottomano e verso i propri sudditi musulmani, è il seguente:

« Il nome di Califfo designa il capo supremo della religione islamica, il capo spirituale di tutti i Musulmani; in altre parole, il Sommo Pontefice dell'Islâm. Il Sultano di Costantinopoli è Sultano in quanto ha il potere temporale sui territori ottomani; è Califfo in quanto ha la suprema potestà spirituale su tutti i Musulmani Sunniti, qualunque sia la loro sudditanza politica ».

Da questo concetto completamente errato sono scaturiti, nella mente degli Europei, i seguenti corollari pratici, altrettanto errati:

a) Come cattolicismo e gerarchia cattolica sono inconcepibili senza un Sommo Pontefice, così l'islamismo è inconcepibile senza la suprema autorità spirituale del Califfo.

b) Pertanto, a meno di commettere un atto gravissimo di vera persecuzione religiosa, ogni Stato europeo che abbia sudditi musulmani deve garantire libertà di rapporti fra questi ed il Califfo, del quale dovrà riconoscere e rispettare l'esistenza e l'autorità; appunto come non sarebbe ammissibile negare a sudditi cattolici la facoltà di rapporti spirituali e gerarchici con la Santa Sede.

c) Qualora peculiari condizioni storiche rendessero troppo pericolosa l'unione del potere temporale (limitato ai territori ottomani) e del potere spirituale (esteso a tutti indistintamente i Musulmani) nelle mani del Sovrano ottomano, l'abilità politica di uno Stato europeo dovrebbe culminare nel provocare fra i Musulmani una specie di « pronunciamento » contro la loro somma autorità sacerdotale, cioè contro il Califfo, e far quindi riconoscere come sommo Gerarca dell'Islâm un personaggio preso fra gli Arabi ed infeudato alla potenza europea che ha provocato il grave avvenimento.

La *premessa teorica*, donde scaturiscono questi corollari, è falsa; e la colpa d'averla introdotta in Europa e d'averla fatta di-

venire una specie di dogma per la diplomazia europea del secolo XIX, risale al D'OHSSON, un armeno di Costantinopoli, il quale nel suo *Tableau général de l'Empire Othoman* (pubblicato a Parigi negli anni 1788 e seguenti, e pregevolissimo sotto altri riguardi), parla appunto di « Pontife des Musulmans », di « autorité sacerdotale du Souverain », ecc. Non è qui il luogo di esporre per quali equivoci (di cui il principale è linguistico, cioè un errore circa il significato del vocabolo arabo *imâm*), e fors'anche per quali scopi politici il D'Ohsson abbia preso sì grave abbaglio, in contraddizione con gli stessi testi giuridici arabi che egli altrove traduce. Il male è che quel primo errore teorico ha avuto gravi ripercussioni sulla politica islamica degli Stati europei.

III.

La fine del vero Califfato; il presunto Califfato ottomano; l'origine della favola del potere spirituale del Califfo.

Il Califfato *morì definitivamente* nel 1258 d. Cr., quando i Tartari guidati da Hulâgu Khan conquistarono e saccheggiarono Baghdâd e posero fine al califfato degli Abbasidi, la cui stirpe fu distrutta. Di nome e di fatto i Califfi cessarono allora di esistere (1).

Tuttavia quattro anni più tardi, nel 1262, comparve in Egitto un tale, di colorito nero, che affermava d'essere membro della famiglia Abbaside e di essere scampato alla strage fatta dai Tartari. Il sultano egiziano Baibárs I (al-Bunducdâri), della dinastia dei Mam-

(1) Naturalmente non si può tener conto di velleità califfiane di singoli sovrani o di singole dinastie, che non ottennero mai da altri il riconoscimento delle loro aspirazioni. P. es., subito dopo la caduta degli Abbasidi, i Sultani Hafsiti di Tunisi si arrogarono il titolo di *amîr al-muminîn* « signore dei credenti », speciale dei Califfi; ma il loro califfato non potè andare più in là di così, malgrado ch'essi lo conservassero nella titolatura ufficiale sino alla loro caduta, la quale avvenne nel 1534 d. C.

melucchi Circassi o Bahriti, stimò utile ai propri fini il prestargli fede, malgrado l'inverosimiglianza della cosa (1); lo riconobbe solennemente Califfo e si fece dare da lui l'investitura di Sultano di Egitto (2). In questo modo Baibárs cercava di farsi perdonare dal pubblico d'essere salito al trono uccidendo di propria mano il suo predecessore; al tempo stesso contava di accrescere la propria dignità rispetto agli altri principi musulmani, che ormai non ricevevano più il potere da una autorità suprema. Sorse così un nuovo effimero califfato Abbaside d'Egitto; califfato puramente *nominale*, in quanto che, oltre al non essere riconosciuto dalla maggioranza dei Sovrani islamici, delegava tutti i suoi poteri ad altri, rinunziava a far coniare moneta col proprio nome (mentre ciò è uno dei precipui emblemi della Sovranità presso i Musulmani), e riservava per sè l'unico ufficio di riscuotere lauti appannaggi e d'accordare l'investitura ad ogni nuovo Sultano egiziano. Sembra che col tempo anche qualche principe fuori d'Egitto abbia chiesto l'investitura a queste caricature di Califfi; i quali ad ogni modo non ebbero mai poteri di carattere *religioso*, nè autorità morale o materiale qualsiasi presso gli ùlama.

Nel 1517 l'ottomano Selìm I conquistò l'Egitto ed abbattè il dominio dei Sultani Mammelucchi. Lo pseudo-califfo abbaside al-Mutawakkil fu condotto a Costantinopoli come persona privata; dopo la morte di Selìm (1520) potè tornare in Egitto, ove spirò nel 1543, o, secondo alcuni, nel 1538. E con lui scomparve per sempre anche questa artificiale risurrezione del Califfato abbaside.

I Sultani ottomani frattanto giungevano all'apogeo della loro potenza ed atterrivano l'Europa. L'adulazione di letterati di corte

---

(1) Gli storici arabi contemporanei o di poco posteriori agli avvenimenti parlano in modo poco rispettoso del fatto; p. es. Abulfeda, che scrive in Siria nel 1329, intitola il capitolo che ne tratta « Menzione del riconoscimento d'un tale come Califfo », e nel corso del capitolo qualifica ironicamente il presunto Abbaside come « il Califfo nero ».

Anche un moderno scrittore turco-arabo, cioè Hasan Husni et-Tueirâni, che scrisse nel 1891 un opuscolo arabo in senso favorevole al Califfato ottomano, considera il presunto Abbaside come un impostore.

(2) Si noti che Baibárs, non essendo di razza araba e men che mai quindi discendendo dalla stirpe meccana dei Coréisc, non avrebbe potuto aspirare a divenir Califfo egli stesso.

cominciò allora, in dediche di libri, a far entrare di straforo il nome di Califfo o qualche accenno al Califfato in mezzo alla lunga titolatura ufficiale dei Sultani ottomani; pura adulazione letteraria (1), in pieno contrasto con la dottrina islamica che il Califfo debba essere d'origine Coreiscita. Ed infatti diplomi, monete ed epigrafi ufficiali emanati direttamente dal Sultano non hanno accolto titoli Califfiani nella pomposa titolatura turca, nella quale, solo in via eccezionale, spunta talvolta confuso in mezzo ai numerosi altri epiteti quello di *khilâfet-penâhì* « asilo del Califfato ».

Il primo caso di un sovrano ottomano che appaia ufficialmente ed esplicitamente qualificato ad un tempo di Sultano e di Califfo (e per giunta, nella versione europea, con un *arbitrario e nuovo* significato di quest'ultimo titolo) si ha in un patto concluso con *stranieri;* cioè nel trattato di *Küciük Kainargè* del 21 luglio 1774, fra Abdul Hamìd I e Caterina II di Russia. Abdul Hamìd I vi è sempre chiamato coi titoli sultaniči; ma all'art. 3, col quale egli si adatta a riconoscere la piena indipendenza dei Tartari della Crimea e del Kuban, si dice che costoro tuttavia « quanto alle costumanze di « Religione, essendo della stessa co' i Mosulmani, e *Sua Sultanea* « *Maestà* essendo come *Supremo Califfo Maomettano*, hanno essi « a regolarsi verso di lei, come si è prescritto nelle regole della « Religione loro, senza però mettere in compromesso la stabilita li- « bertà loro politica, e civile » (2). L'abilità dei plenipotenziari ottomani era dunque riuscita a trarre in inganno i Russi ed a far

---

(1) Della quale si hanno esempi anche per altri sovrani non turchi.

(2) Così la redazione italiana originale del trattato (presso de Martens, *Recueil des principaux traités*, Gottingue 1791-1801, t. IV, p. 612), la sola che sia stata munita delle firme e dei sigilli dei plenipotenziari d'entrambe le parti. La traduzione francese che il Governo russo fece poi stampare e diffondere nel 1775, aggrava l'errore, dicendo: « ils se régleront à l'égard de Sa « Hautesse comme *Grand Calife du Mahométisme*, selon les préceptes que leur « prescrit leur loi .... ». Così l'altra versione francese data in G. Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire Ottoman*, Paris 1897-1903, t. I, p. 322: « et que S. M. le Sultan est regardé comme le *Souverain Calife de la* « *religion mahométane* .... ». Il testo turco che, fatto per Musulmani, non poteva contenere simile sproposito, dice: « poichè la mia persona sovrana, contrassegnata dall'equità, è il capo *(imâm)* dei Credenti ed il Califfo dei professanti l'unità di Dio.... ». — Parimenti quelle che il testo italiano chiama « costumanze di Religione » e la versione francese « cérémonies de religion »

rientrare dalla finestra, sotto le false vesti d'una inesistente potestà spirituale, quello che il trattato aveva voluto (nell'intenzione dei Russi) eliminare del tutto, cioè la sovranità turca sui Tartari. I plenipotenziari ottomani giuocarono sull'equivoco e sull'ignoranza del loro avversario (1); furono anche favoriti dal fatto che l'Imperatore di Russia, quale capo della chiesa greco-scismatica, assumeva una specie di patronato religioso sui Moldavi, Valacchi ed altri seguaci della Chiesa medesima in territorio ottomano, onde l'invenzione d'un califfato o pontificato islamico tenuto dal monarca di Costantinopoli non solo non riusciva cosa assurda agli occhi dei Russi inesperti (2), ma poteva parere un giusto contraccambio. Senonchè l'islamismo è quello che è, non quello che i diplomatici europei si foggiavano colla loro fantasia; quindi, in base alle buone norme islamiche, Turchi e Tartari non poterono derivare dall'art. 3 del trattato altra conseguenza che questa: la necessità dell'investitura temporale dei Khan Tartari da parte del Sultano-Califfo, e l'invio o la nomina di Cadi, ossia di magistrati dell'ordine giudiziario, e di Mufti, pure da parte ottomana; cose che tosto apparvero anche ai Russi quali indizi manifesti di *vassallaggio* tartaro verso la Turchia, di dipendenza *politica*, non religiosa. Sicchè il 10 marzo 1779 si dovette concludere ad *Ainalì Kavàk* (presso Costantinopoli) la « Conven-

---

suonano necessariamente nella redazione turca *umûr i dînîyé we mezhebîyé* « affari religiosi e del *mezheb* », ossia della scuola *(mezheb)* hanafita di diritto canonico (rituale, civile, giudiziario e penale)! Il testo turco è nella *Muâhedât Megmûasi*, Costantinopoli 1294-1307 eg., vol. III, p. 256.

(1) Od almeno ne approfittarono con piacere, se è vero quel che scrive il D'Ohsson che il merito della successiva convenzione d'Ainalì Kavak è dovuto al conte di Saint-Priest, ambasciatore francese, « dont la sagesse sut concilier, dans une négociation aussi épineuse, les intérêts de la religion d'une part, et de la politique de l'autre, entre les deux puissances contractantes ». Potrebbe quindi darsi che il de Saint-Priest sia stato l'inventore dei *poteri spirituali* del Califfo.

(2) Come non riesce assurda per gli Europei che, non versati nelle cose islamiche, giudicano delle cose d'Oriente in base a concetti occidentali. Essi non riescono ad immaginare una religione positiva senza ordinamento sacerdotale gerarchico, senza bisogno d'intermediario fra la coscienza individuale e Dio, senza poteri spirituali, e vogliono a tutti i costi ritrovare nell'islamismo un Pontefice, con vescovi e sacerdoti, e magari vedere nella preghiera canonica musulmana un corrispondente della Messa e dei sacramenti cristiani.

zione esplicativa del trattato di Küciük Kainargé », dove i lunghi articoli 2 e 3 tentano di metter d'accordo due cose fra loro inconciliabili (ossia il riconoscimento d'un Califfo e la completa indipendenza politica d'altri Stati islamici rispetto ad esso) e perciò si studiano di chiarire la fantastica distinzione fra potere temporale e potere spirituale del Sultano, riunente la doppia qualità di Monarca degli Ottomani e di « Khalife suprême de la religion mahométane »! Ma i fatti dimostrarono ancora una volta l'assurdità della cosa; quindi la Russia fu costretta ad imporre alla Turchia la *convenzione* del 28 dicembre 1783, relativa ai « trattati anteriori ed ai limiti della Crimea », la quale abolì l'art. 3 del trattato 1774, e gli art. 2, 3, 4, della convenzione esplicativa del 1779, e così tolse in modo definitivo ogni ingerenza ottomana, anche sedicente religiosa o spirituale soltanto, sui Tartari.

Il *fantasma d'un Califfato religioso* avrebbe dovuto quindi scomparire per sempre dalla mente dei diplomatici europei. Ma poco dopo intervenne l'azione deleteria dell'armeno D'Ohsson, il quale, come già fu detto sopra al § II, nel 1788 sviluppò ad uso degli Europei la teoria della natura sacerdotale del Califfato. Teoria *assurda* dal punto di vista storico e dal punto di vista dottrinale islamico, teoria che nessun Musulmano ha mai sostenuta, ma che diveniva per il *Governo turco* un mezzo eccellente ed insperato di riprendere in *influenza morale* quel che andava perdendo materialmente. Sovra tutto il Sultano Abdul Hamid II (1876-1909), ad un secolo di distanza dal trattato di Küciük Kainargè, ben comprese come l'errore ormai diffuso in Europa gli permettesse di lavorare efficacemente per l'egemonia panislamica turca anche presso i più che 150 milioni di Musulmani sudditi di potenze cristiane. Perciò, pur attenendosi ancora, nella titolatura ufficiale e nelle monete, agli epiteti che riguardano la dignità di Sultano, il Governo turco finì con vincere ogni scrupolo e decidersi a consacrare per la prima volta in un documento diretto ai suoi *sudditi*, cioè nella *Costituzione* del 24 dicembre 1876, la pretesa al Califfato. Gli articoli 3 e 4 della Costituzione suddetta sono:

Art. 3. — « L'inclito Sultanato ottomano, che possiede il sommo Califfato islamico, spetterà al più anziano dei discendenti della stirpe di Osmân, conformemente alle norme antiche ».

Art. 4. — « S. M. il Sultano, in quanto Califfo, è il protettore (1) della religione musulmana. Egli è il signore *(hükümdâr)* e sovrano *(pâdishâh)* di tutti i sudditi ottomani ».

Malgrado ciò, negli atti ufficiali emanati direttamente dal Monarca, si continuò ad evitare di porre in evidenza titoli che non fossero quelli sultanici. Lo stesso Abdul Hamîd II comprendeva che era illegale, di fronte alla maggioranza dei Musulmani, l'assumere direttamente la qualità di Califfo; e si contentava di raggiungere lo scopo per via indiretta, extra-ufficiale. Uno dei tanti mezzi adoperati fu, p. es., quello di far stampare a Costantinopoli in arabo alcune raccolte di *khutbe* per il venerdì, nelle quali era introdotto il suo nome (2); *khutbè* che poi venivano integralmente recitate anche in moschee dell'India e della Malesia, e davano poco a poco l'impressione che il Sultano turco fosse il monarca supremo del mondo islamico. Ma sovra tutto Abdul Hamîd II si studiò sempre di apparire come il protettore dei Musulmani, anche se sudditi di Governi europei, a un dipresso come la Francia si arrogò per tanto tempo la qualità di protettrice dei Cristiani in Oriente; ed i Consoli turchi, sfruttando la credenza europea nel carattere spirituale-religioso del Califfato, riuscirono spesso ad acquistare una eccessiva influenza presso sudditi musulmani di altri Stati, sovra tutto nei possedimenti inglesi.

Caratteristico infine per quanto sono venuto esponendo, è quell'insieme di atti unilaterali delle due parti contraenti e di atti bilaterali che formano il trattato italo-turco di *Losanna* del 18 ottobre 1912. La qualità di Califfo per il Sultano di Turchia vi è solennemente consacrata negli atti *unilaterali italiani* (R. D. 17 ottobre 1912); ma non se ne trova alcun cenno negli atti *bilaterali (Modus procedendi* del 15 ottobre 1912, trattato del 18 ottobre 1912), e nemmeno negli atti *unilaterali turchi* (firmano del Sultano del 17 ottobre 1912), per i quali tutti il Monarca di Costantinopoli è pura-

(1) Si noti bene: « protettore » *(hâmi)* e non « capo », che, per un Musulmano sunnita, sarebbe una eresia. Si veda sopra, pag. 9-10.

(2) Notisi che in queste khutbe, siano esse destinate all'Impero Ottomano od all'estero, il monarca di Costantinopoli è nominato sempre col titolo di « *Sultano* » soltanto, non mai con quello di « *Califfo* » o con titoli califfali. — Sulla *khutba* e sul nome del Sovrano in essa, si veda qui sopra, p. 12.

mente e semplicemente un Sultano. In un atto solenne i Turchi non potevano dire a Musulmani cose islamicamente erronee.

IV.

Il Califfato ottomano e il trattato di Losanna.

I concetti erronei della diplomazia europea, esposti e criticati nei §§ II e III, intorno alla natura del Califfato islamico ed intorno al presunto Califfo di Costantinopoli, hanno trovato solenne sanzione nell'insieme degli atti che costituiscono il trattato di Losanna del 18 ottobre 1912. Esso infatti presuppone (1):

1° Che il Sultano di Turchia rivesta anche l'ufficio di Califfo (art. 2 del R. D. 17 ottobre 1912). — Cfr. invece tutto il § III.

2° Che il Califfo sia il capo supremo della religione musulmana e della gerarchia ecclesiastica (concetto implicito nel suddetto articolo, nonchè nel n. II del *modus procedendi* 15 ottobre 1912). — Cfr. invece i §§ I, II e la seconda metà del III.

3° Che invocare la benedizione divina sul nome del Califfo nella *khutba* del venerdì significhi riconoscimento dei suoi poteri spirituali e sia quindi un omaggio religioso da parte dei fedeli (art. 2 del R. D. suddetto). — Cfr. invece qui sopra, p. 12.

4° Che il Cadi supremo del territorio sia un « chef religieux », cioè una specie di Vescovo dipendente gerarchicamente dal Califfo — Papa dei Musulmani, e che i Naib (o Cadi locali) siano pure dei « chefs religieux », cioè una sorta di parroci subalterni del Cadi (art. 2 del R. D. suddetto, e n. II del *modus procedendi).* — È invece ben noto che il Cadi (al pari dei suoi Naib) è null'altro che un magistrato amministrante la giustizia secondo il diritto canonico dell'Islâm, a nome ed in luogo del Sovrano che lo nomina

(1) Come ho detto alla fine del paragrafo precedente, i presupposti erronei si trovano solo negli atti unilaterali italiani del trattato.

e che può sostituirsi a lui ogni qual volta gli piaccia. Si cfr. qui sopra, p. 9 e 10, e, p. e., gli articoli 1800 e 1801 della *megella* o Codice civile ottomano, nonchè qualsiasi manuale di diritto islamico.

Ond'è che dal trattato di Losanna scaturivano le conseguenze seguenti:

a) Il Governo italiano, riconoscendo ufficialmente l'esistenza d'un Califfo, ed obbligando i propri sudditi libici a fare la *khutba* per lui, veniva in realtà a dichiarare illegittimo il proprio possesso della Libia e ad additare agli abitanti di questa il Califfo, come loro vero e legittimo signore.

b) Imponendo ai sudditi libici di riconoscere come Califfo il Sultano di Turchia, il Governo italiano violava la coscienza di gran parte dei sudditi stessi, i quali riconoscono mancare al Sultano uno almeno dei requisiti essenziali per la dignità di Califfo secondo la tradizione islamica.

c) Ammettendo che il Cadi supremo della Libia fosse nominato dallo « Cheik-ul-islamat » di Costantinopoli (1), stabilendo che il suo stipendio gravasse sul Governo imperiale turco (n. II del *modus procedendi*, e firmano del Sultano), determinando infine che i Naib o Cadi locali fossero nominati dal Cadi, il Governo italiano abbandonava la magistratura indigena ad un Sovrano straniero, abdicava ad una parte non piccola dei propri diritti sovrani, confermava l'illegittimità del possesso della Libia, e poneva inoltre sotto la sorveglianza d'uno straniero tutta l'amministrazione dei beni *aucâf* (o *vacûf)* della Libia.

d) Ammettendo uno speciale rappresentante del Sultano, in quanto Califfo, per una presunta tutela d' interessi religiosi (art. 2 del R. D. citato); accettando di chiamarlo « représentant du Sultan » (art. citato, e n. II del *modus procedendi)*, ovvero, come ha il firmano imperiale e come si usò dire in seguito negli atti del Governo d' Italia, *Naïb-ul-Sultan* (2); ammettendo poi in apposito articolo

---

(1) Così l'art. 2 del R. D. citato. Ma il firmano del Sultano, di pari data, dice con maggior verità: « Nous Nous réservons .... la nomination du Cadi ».

(2) Cioè « vicario » o « sostituto » del Sultano. L'espressione ambigua fu evidentemente voluta dai plenipotenziari ottomani per dare l'idea che si trattasse d'un « Vice-Sultano ».

che « le susdit représentant est *aussi* reconnu à l'effet de la protection des intérêts *de l'Empire Ottoman et des sujets ottomans.....* » (art. 3 del R. D. citato); determinando infine che lo stipendio suo, anzichè sull'erario turco, gravasse « sur les recettes locales » (come si suol fare per i *Vicerè*, i cui emolumenti si prelevano appunto sulle entrate locali), il Governo italiano veniva ad ammettere una specie di *Vice-Sultano* nella Libia (1), tutore anche degli indigeni rispetto a possibili torti delle autorità italiane. Ed infatti nei due discorsi solenni coi quali Scems ed-din annunziò alle popolazioni indigene, tanto a Tripoli quanto a Bengasi, la missione conferitagli dal Sultano ed il decreto di questi per la loro autonomia, disse testualmente: « io vengo a voi come vicario da parte del Sultano e come patrono vigilante » *(nâiban 'ani-s-Sultân wa waliyan shâhidan).*

e) Ammettendo che il Cadi supremo della Libia fosse nominato dalla Turchia, come si è detto alla lettera *c)*, e che i Naib o Cadi locali fossero nominati da lui, il Governo italiano si procurava nuovi imbarazzi. In diritto canonico i Turchi seguono la scuola hanafita, che imposero, nella seconda metà del secolo passato, anche nella Libia, ove invece gl'indigeni per ininterrotta e secolare tradizione si professano seguaci della scuola malechita. Pertanto, nel 1912, poco dopo l'occupazione italiana, gl' indigeni di Tripoli chiesero ed ottennero, prima verbalmente e poi in modo ufficiale (decreto del Generale Caneva, comandante in capo del corpo di spedizione, in data 30 luglio 1912), il ripristino del diritto malechita. Nello stipulare il trattato di Losanna non si pose mente a tutto questo; sicchè, se poi il trattato si fosse davvero applicato nella sua interezza, sarebbe venuto da Costantinopoli un Cadi hanafita, che avrebbe dovuto nominare i suoi Naib o giudici locali di scuola hanafita, e secondo quest'ultima si sarebbe di nuovo amministrata la giustizia islamica, malgrado il solenne impegno preso con gli indigeni.

---

(1) Agli occhi dei Musulmani la cosa appariva tanto più evidente in quanto che il Governo turco in nessuno dei suoi atti bilaterali od unilaterali del trattato riconosceva la sovranità italiana sulla Libia, e si limitava a concedere agli abitanti della Cirenaica e della Tripolitania « une pleine et entière autonomie » (firmano del Sultano).

Fondato su premesse erronee in completa contraddizione con la realtà degli istituti islamici, il trattato di Losanna, come già quello di Küciük Kainargè, si mostrò subito impossibile ad attuarsi, perchè la sua applicazione sarebbe stata una fonte di continua offesa alla sovranità italiana. Si dovette far in modo che nè il Cadi fosse nominato, nè egli avesse a nominare i Naib o giudici locali; e d'altro canto, mancando il Cadi, l'amministrazione della giustizia indigena e quella dei beni aucâf (o vacûf) divenivano irregolari; infine sorgevano frequenti questioni spinose sia con il Governo ottomano che con gl'indigeni, dalle quali ci liberò soltanto la nuova dichiarazione di guerra alla Turchia, seguita dal decreto d'annullamento dei patti di Losanna (R. D. 22 agosto 1915). Anche qui l'analogia con la fine dei patti di Küciük Kainargè è meravigliosa.

Quanto poco la Turchia si fosse curata di interessi *religiosi* nelle trattative con l'Italia appare evidente da ciò, che i patti di Losanna non contengono una parola riguardo ad un Reîs ul-úlama, ad un collegio di úlama, a Mufti, ad Imâm o ad altre persone che abbiano attinenza con materia religiosa e siano invece prive di contenuto politico o di funzioni statali; per il trattato di Losanna i « capi religiosi » sono invece il Califfo ed i Cadi! — Giova poi ripetere che questo errore di considerare Califfi e Cadi come « capi religiosi » si trova soltanto negli atti *unilaterali italiani* del trattato di Losanna; negli atti *unilaterali turchi* o *bilaterali* i plenipotenziari ottomani si guardarono bene dal far comparire simili eresie. Anche per questo tornano alla mente le varie redazioni dell'art. 3 del trattato di Küciük Kainargè.

Alcuni giornali ed alcuni uomini politici giustificarono a suo tempo il contenuto del trattato di Losanna, dichiarandolo in sostanza conforme a quello del protocollo fra Austria-Ungheria e Turchia per l'annessione della Bosnia-Erzegovina (26 febbraio 1909). Ma in realtà l'analogia si limita al diritto di Khutba per il Sultano « in quanto Califfo »; diritto che è rimasto quale curioso residuo del periodo 1878-1908 dell'amministrazione austro-ungarica sotto l'alto dominio ottomano, e che, in un paese ove i Musulmani sono appena un terzo degli abitanti, ha ben più scarsa importanza che non nella Libia, tutta musulmana. Per il resto la differenza è enorme. All'Austria-Ungheria il Governo turco riconobbe in modo esplicito sulla Bosnia-Erzegovina quella

completa sovranità (1), che invece non volle riconoscere all'Italia rispetto alla Libia. E perciò, nel trattato austro-turco, non v'è traccia di tutti quei simboli della sovranità ottomana che furono accolti nei patti di Losanna: non invio d'un Naïb-ul-Sultan, non invio d'un Cadi, e quindi nessuna ingerenza nella magistratura islamica e nella amministrazione dei beni aucâf nella Bosnia-Erzegovina. Nell'ordinamento bosniaco, solo per il *Reîs ul-Ulema* si ha una lieve traccia di rapporti con Costantinopoli; ma qui si tratta di personaggio con vero ed esclusivo carattere religioso, capo della commissione di *ùlama* o dottori, istituita per curare quanto si riferisce alla religione ed al culto dell'Islâm; egli è nominato dall'Imperatore di Austria-Ungheria fra una terna proposta da una curia elettorale bosniaca di sudditi austriaci, la quale (e non il Governo austro-ungarico) dopo la nomina imperiale chiede allo Sceich ul-Islâm di Costantinopoli un diploma d'investitura per il nuovo eletto. Questi inoltre deve essere suddito austro-ungarico, e può essere destituito dall'Imperatore. Manca quindi ogni corrispondenza fra il Reîs ul-Ulema bosniaco ed il Cadi libico.

A Losanna invece i plenipotenziari ottomani riuscirono a volgere a vantaggio della Turchia alcune formole ambigue ed innocue del protocollo austro-turco del 1909. Nell'art. IV di questo protocollo si legge: « Les droits des fondations pieuses (vakoufs) seront respectés, comme par le passé, et aucune entrave ne sera apportée aux rapports des musulmans avec leurs chefs spirituels qui dépendront comme toujours du Cheik-ul-Islamat à Constantinople lequel donnera l'investiture au Reis-ul-Ulema ». Chi sono questi « chefs spirituels »? Il protocollo non lo dice in nessun luogo; e poichè nell'ordinamento bosniaco, salvo la suaccennata investitura *pro-forma* del Reis-ul-Ulema, non v'è traccia di rapporti di funzionari musulmani con Costantinopoli, e poichè d'altro canto gli *ùlama*

(1) L'art. II del Protocollo dice: « ....Le Gouvernement ottoman reconnaît d'une façon expresse le nouvel état de choses en Bosnie-Herzégovine créé par ladite décision » (ossia dalla lettera autografa del 5 ottobre 1908, diretta dall'Imperatore Francesco Giuseppe I al conte di Aehrenthal, suo ministro degli affari esteri, con la quale il monarca dichiarava d'estendere alla Bosnia-Erzegovina i diritti della sua sovranità e d'annettere quindi quei territori alla monarchia austro-ungarica).

(cioè i soli a cui, *cum grano salis*, si potrebbe applicare il titolo di capi spirituali) sono dotti privati, come è esposto a pag. 9-10, è evidente che il Governo austro-ungarico in realtà non concede nulla e non offre se non parole prive di contenuto effettivo. Ciò fu possibile per due ragioni: che i Giovani Turchi, giunti da pochi mesi al potere, ed imbevuti d'idee occidentali spesso mal digerite, erano di una incredibile ignoranza in materia religiosa islamica, e che uno dei due firmatari ottomani era l'armeno cristiano Gabriele Noradounghian. — Il passo testè riferito, che in sostanza era dunque un'abile canzonatura austriaca verso il Governo ottomano, fu così trasformato nell'art. 2 del R. D. 17 ottobre 1912: « Les droits des fondations pieuses (vakouf) seront respectés comme par le passé et aucune entrave ne sera apportée aux relations des Musulmans avec le chef religieux appelé Cadi, qui sera nommé par le Cheik-ul-Islamat et avec les Naïbs nommés par lui-même... ». Dopo quanto ho detto più sopra, non occorre aggiungere parola per dimostrare che mentre credevamo di calcare le orme del protocollo austro-turco (1), facevamo in realtà ben altra cosa.

V.

I presunti argomenti in favore del Califfato ottomano ed il possesso dei Luoghi Santi dell'Islâm.

Una *prima* ed imprescindibile condizione perchè ai nostri giorni possa di nuovo effettivamente esistere un Califfo, è che non solo egli abbia un suo diretto dominio territoriale, ma anche che la grande maggioranza dei Musulmani lo riconosca, e che per conseguenza gli altri sovrani o principi islamici (Sultani, Khan, Bei, Emiri, ecc.) si

(1) Si noti che, in virtù del trattato austro-turco del 21 aprile 1879, per tutto il periodo (1879-1908) di amministrazione austriaca sotto l'alta sovranità ottomana, il Cadi supremo per la Bosnia-Erzegovina, con residenza a Serajevo, era inviato dal Governo turco. Il protocollo del 1909 lo ha senz'altro soppresso.

considerino nominalmente come suoi vassalli, e dalla sua regolare investitura ripetano la legittimità del potere. Mancando siffatta condizione, è evidente che si avrà non un Califfo, ma un semplice aspirante al Califfato. — Ora è cosa ben nota che nessun principe musulmano indipendente (in Arabia, nell'Afghanistân, nel Belucistân, ecc.) (1) è mai ricorso o ricorre al Sultano di Costantinopoli per far legittimare la propria sovranità mediante diploma d'investitura; segno evidante che nemmeno ai giorni nostri i principi islamici riconoscono la esistenza effettiva d'un Califfato, sia esso ottomano o non.

Seconda condizione che, basandosi sulla storia passata e su detti attribuiti a Maometto, il diritto pubblico canonico dell'Islâm esige nel Califfo, è ch'egli discenda dalla grande tribù di *Coréisc*, alla quale appartenevano Maometto e la maggioranza dei suoi contemporanei abitanti la Mecca. Anche questo requisito essenziale manca ai sovrani turchi.

Come dunque i Sultani di Costantinopoli potevano o possono essere Califfi?

I libri *europei* non parlano della prima difficoltà; e quanto alla seconda asseriscono ch'essa fu superata così: Quando Selîm I conquistò l'Egitto nel 1517 e condusse a Costantinopoli il presunto Califfo Abbaside al-Mutawakkil (cfr. § III, prima parte), si fece cedere da questi il diritto al Califfato. — Se fosse vera, la cessione sarebbe stata illegale e nulla dal punto di vista islamico (2). Ma la

---

(1) Non occorre dire che i Marocchini si sono sempre e fieramente opposti ad ogni tentativo d'inframmettenza turca nelle cose loro, e ad ogni aspirazione califfiana di sultani ottomani. — Tipico è pure il fatto che in Algeria, durante la dominazione *turca* (diretta o sotto forma di protettorato), la quale cessò solo con la conquista francese, il monarca di Costantinopoli fu sempre considerato solo come Sultano, non mai come Califfo; cosa che risulta chiara non solo dagli storici, ma dalle stesse epigrafi ufficiali di monumenti pubblici, nelle quali mancano del tutto i titoli così caratteristici della dignità di Califfo.

(2) E ciò per le ragioni seguenti: *a)* che un Califfo non ha diritto di abdicare a favore d'altra persona, ma solo può designare, d'accordo con la comunità musulmana, il successore alla sua morte, come è detto a p. 11-12; *b)* che in ogni caso sarebbe stata necessaria la *bâia* (v. p. 11) a favore del califfato di Selîm I, la quale invece consta che non ebbe mai luogo; *c)* che Selîm I, essendo turco e non d'origine coreiscita, non poteva ricevere il Califfato.

realtà è che si tratta di una mera *favola*, che gli Europei trovarono nel citato libro del D'Ohsson, del 1788. Di un avvenimento che avrebbe avuto così capitale importanza per il mondo musulmano intero, non si trova alcuna menzione nelle ampie cronache arabe e turche dell'epoca (1); nessun cenno nelle storie, ufficiali o non, composte posteriormente da arabi e da turchi; sicchè per vederne comparire notizia in autori islamici bisogna arrivare ai nostri contemporanei, i quali ..... hanno appreso il gran fatto dai libri europei! Ed il silenzio degli storici è confermato da ciò che è esposto nel § III: che ufficialmente il Sultano di Costantinopoli appare per la prima volta quale Califfo nel trattato del 1774 con la Russia, ove quella qualifica serve soltanto come abile espediente diplomatico per *ingannare* i Russi e conservare di fatto la sovranità sui Tartari dichiarati indipendenti; mentre rispetto ai propri sudditi musulmani il Sultano si proclama ufficialmente Califfo solo nella costituzione del 1876.

In scritti *europei* un *altro argomento* viene addotto a favore del Califfato ottomano, argomento ch'è solo in germe nel D'Ohsson, ma che sembra avere una grande importanza agli occhi di parecchi uomini politici dopo lo scoppio della *guerra europea;* voglio dire l'effettivo possesso dei *Luoghi Santi* dell' Islâm, cioè dei territori sacri *(harâm)* della Mecca e di Medina, che i rispettivi Sceriffi (Barakât ibn Mohammed alla Mecca) cedettero a Selîm I nel 1517 (2). — L'argomento è molto ingenuo, e confonde stranamente l'effetto con la causa. Non perchè possiede di fatto i Luoghi Santi un principe

(1) Le quali invece ci fanno sapere come Selîm I, conquistato l'Egitto e la Siria, amasse di farsi chiamare col titolo di « servitore dei Luoghi Santi », fino allora usato dai Sultani Mammelucchi d'Egitto.

(2) Ciò avvenne quando Selîm I ebbe conquistato la Siria e l'Egitto, ponendo fine alla dinastia dei Mammelucchi Circassi o Bahriti che colà regnava. La Mecca e Medina erano sotto l'alta sovranità dei Mammelucchi; caduti questi, gli Sceriffi delle due città sante s'affrettarono a riconoscere la sovranità del vincitore, e si dice anzi che il figlio dello Sceriffo Barakât, capo dell'ambasceria inviata a rendere omaggio di sudditanza a Selîm, presentasse a questi in Alessandria (maggio o giugno 1517) le chiavi della Cáaba sopra un piatto d'argento. Naturalmente in tutto questo c'è soltanto un atto di riconoscimento dell'alta sovranità sopra i Luoghi Santi, e non un riconoscimento della qualità di Califfo, come a torto si vien ripetendo in Europa da molti dopo il D'Ohsson.

acquista particolare diritto a divenire Califfo; ma chi dalla comunità islamica è riconosciuto Califfo diventa *ipso jure* signore dei Luoghi Santi (come di tutti i territori abitati da Musulmani), salva a lui la facoltà di governarli direttamente ovvero di affidarne la signoria ad un principe (Sultano, Emiro, ecc.) mediante regolare investitura, riservando in tal caso per sè solo l'alto dominio. In tempi di Califfato, l'indipendenza assoluta dei Luoghi Santi, come di qualsiasi terra islamica, sarebbe nulla di diritto; sarebbe uno stato di fatto anormale, un atto di ribellione non infirmante per nulla i diritti teorici califfiani (1), i quali, anche senza l'intervento delle armi, finirebbero col venir riconosciuti dagli stessi ribelli, sotto la pressione della pubblica opinione musulmana. Se il Sultano di Turchia fosse realmente un Califfo, l'attuale rivolta dello *Sceriffo della Mecca* con la proclamazione di questi a « re del Higiâz » (del quale del resto egli possiede solo una parte) non avrebbe alcuna conseguenza per la sua dignità califfale.

VI.

Conseguenze pratiche degli errori europei intorno alla realtà ed alla natura del Califfato.

Da quanto fu detto al § I risulta che riconoscere il Sultano di Costantinopoli, o qualsiasi altro potentato islamico, quale Califfo significa, per ogni buon Musulmano, riconoscere in lui la *sovranità politica* (e non spirituale) su tutti coloro che seguono la religione di Maometto, anche se sudditi di potenze europee; significa vedere

(1) Infatti la storia ci addita vari casi in cui la Mecca (con o senza Medina), per periodi più o meno lunghi di tempo, fu sottratta di fatto al supremo dominio di Califfi: negli ultimi tempi del quarto Califfo Ali (che regnò 656-661 d. C.) per opera del partito othmânide; dal 681 al 692, sotto il Califfato di Abd al-Malik, per opera dell'anti-califfo Abd Allâh ibn az-Zubáir; nel x sec. per opera degli eretici Cármati; nel xiii sec. per opera degli Imâm zeiditi di Sánaa. Ma nessuno mai dedusse da questi fatti che il Califfo ed i suoi diritti fossero decaduti.

in lui il monarca che, con l'aiuto di Dio, ristabilirà finalmente la spezzata unità dei popoli professanti l'islamismo e poco a poco li libererà dal giogo degli infedeli e dalle innovazioni contrarie alla *Scerîa* che questi ultimi hanno portato nelle terre dell'Islâm. Riconoscere un Califfo è alimentare la speranza d'una finale e completa rivincita del mondo maomettano su quello europeo.

In verità per i Musulmani il *Califfato era, di fatto, morto da secoli;* era null'altro che il ricordo glorioso d'una migliore età passata. Averne fatto rivivere l'idea nel secolo ora trascorso è colpa della scarsa conoscenza che i Governi Europei ebbero generalmente delle cose islamiche. Sottomessi al loro dominio ampi territori musulmani, essi credettero d'accattivarsi l'animo dei nuovi sudditi e di provvedere ai bisogni spirituali di questi col curare che non mancasse un Califfo, cioè, a loro avviso, un Sommo Pontefice islamico; e per giunta credettero ingenuamente gli Europei che tale sommo sacerdozio spettasse al Monarca di Costantinopoli, il quale pertanto sarebbe Sultano temporale dei territori ottomani ed al tempo stesso Califfo spirituale di tutti i Musulmani.

Nella seconda metà del secolo XIX non parve vero ai Musulmani di approfittare del gravissimo errore europeo. La Turchia appariva ormai come il solo Stato islamico capace di far fronte agli Stati cristiani, il solo a cui potesse guardar fiduciosa la reazione sunnita contro l'invadenza europea, che ad uno ad uno ingoiava i territori dell'Islâm e pretendeva d'imporre il suo volere anche ai pochi ancora indipendenti; e così, complice l'Europa con la sua ignoranza, tornò agevole al sultano Abd ul-Hamîd II lo svolgere l'abilissima sua politica panislamica. Poichè *Califfato e panislamismo politico sono l'identica cosa.* Come risulta all'evidenza da quanto si è detto a p. 12, i credenti, sudditi d'uno Stato europeo, allorchè pregano per il Sultano, in quanto Califfo, nella khutba del venerdì, non fanno un atto di riconoscimento d'una loro autorità spirituale, ma semplicemente un atto di sudditanza politica, con implicita dichiarazione d'illegittimità del dominio cristiano. In tal modo, come più volte scrisse l'eminente islamista olandese SNOUCK HURGRONJE, il Sultano «riceve, per opera inconscia delle potenze cristiane, « una conferma delle sue pretese, ma diversamente da ciò che esse potenze intendono ed in un modo più conforme ai principii storici e giuridici dell'Islâm. La

grande maggioranza dei musulmani Sunniti finisce col passare sopra alle gravi difficoltà che la loro dottrina stessa solleva contro il Califfato del Sultano ottomano, perchè essi hanno bisogno d'un *centro d'azione politica* contro il dominio europeo ».

Chi segue la stampa indigena sa benissimo che i Musulmani i quali, senz'essere sudditi dell'impero ottomano, rivolgono gli sguardi alla Turchia, fanno ciò non perchè vedano in pericolo la fede islamica, ma solo perchè dalla Turchia sperano la restaurazione dell'unità e dell'indipendenza politica dell'Islâm. Sarebbe agevole comporre un ampio fiorilegio a riprova di ciò; mi limito a citare un piccolo brano d'un lunghissimo articolo italofobo, che un Indiano, reduce dalla Cirenaica, pubblicò nel giornale nazionalista *al-Alam* al Cairo (25 settembre 1912). Alludendo alle voci d'una prossima pace fra l'Italia e la Turchia, l'articolista si sdegna; rammenta le continue occupazioni europee di terre musulmane; dichiara che la Turchia è il solo Stato capace di resistere e d'impedire simile strazio, e conclude: « Questa convinzione appunto è la causa per cui la khutba si fa in « nome di S. M. il Sultano in tutte le terre islamiche (1), benchè il « Governo ottomano non abbia in esse effettivo potere politico ». Non si potrebbe essere più espliciti di così.

Accettando il *Califfato ottomano* od un *altro Califfato* qualsiasi, le popolazioni islamiche hanno la netta coscienza d'ingannare i loro dominatori cristiani e di fare contro di essi un continuo atto di protesta politica. Ed è cosa veramente straordinaria che Stati europei s'affannino per far rivivere artificialmente un istituto, morto spontaneamente da vari secoli, il quale, se esistesse, sarebbe nella più completa antitesi con la loro dominazione su territori abitati da Musulmani. Non si potrà ripetere mai abbastanza che il Califfato è null'altro che la monarchia universale dell'Islâm, null'altro che il panislamismo politico; e che i dottori od *ùlama*, ai quali spetta di mantenere l'unità e l'integrità della dottrina religiosa, non hanno mai avuto rapporti di dipendenza spirituale o morale o gerarchica verso i Califfi. Riconoscere un Califfo non significa, per uno

(1) Esagerazione dell'articolista; p. es. al Marocco, in Algeria (dopo la conquista francese), negli Stati indipendenti dell'Arabia ed in quelli dell'Asia centrale non si è mai fatta la khutba per il Sultano turco.

Stato europeo con sudditi musulmani, provvedere ai bisogni religiosi o spirituali di questi ultimi, ma soltanto introdurre nei propri dominii islamici una larvata e nondimeno pericolosa sovranità straniera, ed inoltre mettersi in grave imbarazzo politico nel caso che, ad un certo momento, la maggioranza dei popoli maomettani venisse a riconoscere un Califfo diverso; significa infine contribuire a mantenere accesa nei cuori islamici la fede nella risurrezione forse non lontana di quel glorioso passato ideale, in cui gli Stati degli infedeli tremavano al cospetto della potenza e delle conquiste dell'Islâm.

Carlo Alfonso Nallino

35299

20 DIC 1922